

ческой идеологией дает лишь слабое, смутное представление о глобальных катастрофах будущих научных манипуляций человеком. Мифотворчество не реабилитирует просветительский проект воспитания человеческого рода, его сфера существенно шире — это новое понимание рациональности через перспективу человека. Миф способен оглянуться на себя лишь ценностными установками научного освоения мира человеком.

О. В. Хлебникова
г. Омск

ПРОБЛЕМА КУЛЬТУРНОЙ ЦЕННОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ОСВОЕНИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Прежде всего необходимо определиться со значениями некоторых основополагающих понятий. Таких, как «философия», «философ» и «философское освоение действительности». Конечно, эти понятия многозначны и в горизонтальной (т. е. непосредственно смысловой), и в вертикальной (т. е. исторической) перспективах, по все же здесь следует расставить определенные содержательные акценты, чтобы «речь» настоящего текста обрела свой предмет.

В пределах данной работы мы будем понимать под философией некоторую письменную литературную традицию (по аналогии с художественной литературой, научной литературой и проч.), пространство, внутри которого располагаются соответствующие тексты, пространство, в каком-то смысле, находящееся вне времени, поскольку и Сенека, и Декарт, и Маркс могут вдруг «ожить» и «заговорить» с нами в случае усилия сопричастного чтения. Будем рассматривать философию как разновидность литературы, взятой в качестве специфической «совокупности проектов и решений», благодаря которой человек осуществляет себя [1]. Внутри этой совокупности возможны самые странные встречи и самые неожиданные отношения (тут, например, всегда можно обнаружить Сократа, пишущего под диктовку Платона [2]).

И тогда философ — это человек, который пишет и/или читает философские же тексты, поскольку, кроме прочего, философия (понятая описанным выше образом) — это определенное писательское искусство и определенная позиция читателя. Как сказал Р. Рорти в беседе с М. Рыклиным: «Если вы в течение длительного времени читаете книги определенного типа: Платона, Аристотеля, Капта, — вас, скорее всего, можно назвать философом. Ибо кому еще это нужно читать?» [3].

Существо этого литературного пространства, этого писательского искусства и этой читательской позиции реализуется в философском освоении действительности, культурную ценность которого мы собираемся исследовать здесь. В данном случае понятие «философское освоение действительности» следует связывать с понятием «конфигурация мира» в его рикеровском значении. П. Рикер рассматривает эту конфигурацию как общее очертание реальности, представленной в том или ином «рассказе», реальности, являющейся итогом переосмысления действительности на основе литературного вымысла [4]. В ситуации с философией подобный вымысел нужно интерпретировать либо как свойство точки зрения (в каком смысле, например, можно говорить о реальности гегелевского Духа или плана имманенции Делеза?), либо как обращение к одной из модальностей возможного в духе М. Эпштейна («Философия до сих пор старалась объяснять или изменять мир, тогда как собственное ее дело — умножать возможные миры» [5]).

Таким образом, философское освоение действительности есть построение определенной конфигурации мира (обладающей, конечно, некоторыми специфическими чертами по сравнению, например, с художественными или историческими конфигурациями) в тексте, либо обнаружение такой конфигурации в прочитываемом философском «рассказе» и обретение соответствующего зрения, соответствующего взгляда на действительность (поскольку, чтобы вообще увидеть тот или иной мир, недостаточно просто открыть глаза. Как в свое время утверждал Ж. Батай, чтобы увидеть «благонравность» мира нужно прежде всего «кастрировать» свой взгляд [6], а Р. Барт писал, что только оконная рама упорядочивает видение, что «зрелище создается проемом» [7]).

В чем же состоят специфические черты философских конфигураций мира? Этот вопрос очень важен, т. к. ответ на него напрямую затрагивает существо философского освоения действительности и, следовательно, определение степени значимости этого освоения для культуры в целом.

Во-первых, одним из основных свойств философских конфигураций мира является то, что они очерчиваются не предметными, а метафизическими утверждениями, в отношении которых не может быть поставлена проблема денотации как таковая, но каждое из которых открывает некий горизонт мысли, где делаются возможными разного рода впечатления, идеи, следы и бесчисленные коннотации (в каком-то смысле философские «рассказы» ближе всего подходят к тому идеалу открытого произведения, о котором писал У. Эко [8]). На самом деле, философские утверждения

ничего не утверждают (*ничего предметного*), они только организуют ситуацию мысли, т. е. философские конфигурации обозначают *место* мысли. Как писал Л. Витгенштейн: «Своим сочинением я не стремился избавить других от усилий мысли. Мне хотелось иного: побудить кого-нибудь, если это возможно, к самостоятельному мышлению» [9, 79]. Конечно, разговор всегда идет о самостоятельном мышлении внутри пространства, прилегающего к точке зрения.

Во-вторых, философские конфигурации воплощаются в метафизических ландшафтах (определенного уровня сложности, недостижимого в устной речи), в пределах которых действуют концептуальные персонажи. В данном случае «метафизический ландшафт» — это (если перефразировать В. Подорогу [10]) горизонт расположения архитектурного идеала философской системы. И тогда «концептуальный персонаж» — это воображаемое лицо, личность, обитающая в виду соответствующего ландшафта и ведущая речь от имени того или иного частного дискурса. Суть в том, что метафизические ландшафты могут заполнить все жизненное пространство человека: обретенные взгляды утрачиваются с трудом (ведь для того чтобы более не видеть вещи, просто закрыть глаза тоже недостаточно). Кроме того, концептуальные персонажи склонны изменять «философа» по своему образу и подобию. Одно из высказываний Ж. Делеза по этому поводу — «я — больше не я, но способность мысли видеть себя самое и развиваться через план, который в нескольких местах проходит сквозь меня» [11] — получает здесь особое звучание.

В-третьих, в каком-то смысле философские конфигурации изначально социально агрессивны. Они разделяют людей, заключая их «внутри» того или иного «мира», и таким образом задают определенные общественные стратификации: каждая подобная страта объединяет «философов» соответствующего сорта, «друзей текста», которые одни только и способны его понимать, которые единственно обладают возможностью примерить маску концептуальных персонажей и *вдруг* почувствовать себя актантами разного рода взглядов. Не случайно тот же Л. Витгенштейн замечает: «Я пишу для друзей, рассеянных по разным углам мира». И далее: «Книга должна автоматически разделить тех, кому она понятна, и тех, кому непонятна» [9, 418–419]. Конечно, такие сообщества «друзей текста» носят виртуальный (М. Бланшо сказал бы «неопишуемый») характер.

Таким образом, исходя из обозначенного выше понимания философского освоения действительности, его культурная ценность может быть обнаружена в следующих отношениях:

1) оно является инструментом разыскания, открытия жизни в вещах. Благодаря ему придумывается некий «философский лес», где обитает «народ, которого не хватает» [12, 15]. Этот «народ» возмещает философу то, чего до этого момента ему не доставало, — свой собственный «мир» или, может быть, самого себя. В подобном смысле философское освоение действительности есть, помимо прочего, способ обнаружения психоанализа. И тогда какой-то взгляд *сбывается* в «философе», глаза его души поворачиваются, и он становится тем, кем был всегда, но до сих пор не знал об этом. И поскольку философия в качестве литературы может рассматриваться как один из способов, которым «бредит» язык [12, 9], следует говорить о философском освоении действительности как о пути выздоровления и преодоления клинических состояний сознания. В этом заключаются его культурная ценность (занятие «философией» есть предполагаемая культурой возможность терапии. Терапии *трудной, но наиболее эффективной*);

2) оно является формой, благодаря которой определенные «грамматики» мысли навязываются культурой человеку. Так, к современной подобной «грамматике» может быть отнесено, например, положение о необходимости преодоления воздействия всякого рода «грамматик» (поскольку современная культура в лучших своих проявлениях и предельных идеалах абсолютно неканонична). В этом же направлении работает свойственная современности болезнь когнитивного плагиата. Еще одной установкой, действующей ныне «грамматики» мысли, может считаться положение о неизбежности интеллектуальных выборов. Поскольку в пределах информационного общества функционирование культуры регулируется системой симультантных лексикодов, обладающей «сворачивающим обаянием неопределенной и безразличной игры случайных сил» [13], то у современного человека нет другого реального выбора, кроме как выбирать: торговые марки, парламентариев, образ жизни, точки зрения, «философию» и пр. Добавим к сказанному положение об отсутствии возможности четкого выделения и разделения дискурсов. Так как современная культура носит прежде всего письменный характер, то ее универсальным основанием является текст. Ныне он «становится той площадкой, на которой разыгрываются — практически осуществляются и презентуются — эпистемологические, социальные и политические перемены» [14]. Структура же текста такова, что четкое, строгое разделение различных дискурсов — науки, политики, философии, художественной литературы и т. п. — невозможно, сейчас ни один дискурс не функционирует в чистом виде. Так или иначе, эти положения вос-

производятся в вариантах современного философского освоения действительности, тиражируются в соответствующих текстах, которые тут же находят своих «друзей», почитателей и фактотумов;

3) оно есть основной механизм «размножения» самой философии. Помимо прочего, культурная ценность философского освоения действительности заключается в том, что благодаря ему постоянно возобновляется определенная традиция творческой активности. И в этом смысле оно представляет собой некий инструмент социального регулирования и профессионального самоопределения, т. е. значимость философского освоения действительности задается не только его содержательным, но и коммуникативным аспектом. И здесь в качестве финальной цели его существования в культуре может рассматриваться «создание», воспитание некоторого количества людей с особым образом организованным восприятием происходящего в мире.

Таким образом, проблема культурной ценности философского освоения действительности, поставленная в контексте общего понимания философии как специфической литературной традиции, позволяет выявить разного рода сложные взаимосвязи между философией и культурой, не очевидные при любом другом подходе.

1. См.: Барт Р. Писатели и пишущие // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 137.

2. См.: Деррида Ж. О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только. Минск: Современный литератор, 1999. С. 17.

3. Рыклин М. Деконструкция и деструкция. Беседы с философами. М.: Логос, 2002. С. 158.

4. См.: Рикер П. Время и рассказ. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. Т. 2: Конфигурация в вымышленном рассказе.

5. Эпштейн М. Философия возможного. СПб.: Алетейя, 2001. С. 54.

6. Батай Ж. Ненависть к поэзии. М.: Ладомир, 1999. С. 73.

7. Барт Р. S/Z. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 72.

8. См.: Эко У. Открытое произведение. СПб.: Академический проект, 2004. С. 10–11.

9. Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1.

10. См.: Подорога В. Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995. С. 27–28.

11. Делез Ж. Что такое философия? СПб.: Алетейя, 1998. С. 83–84.

12. Делез Ж. Критика и клиника. СПб.: Machina, 2002.

13. См.: Кларк Д. Б. Потребление и город, современность и постсовременность // Логос. 2002. № 3–4. С. 55.

14. Крестева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. М.: РОССПЭН, 2004. С. 38.